

Martin Bondeli (Bern)

Reinhold, ein Denker der All-Einheit, ein Pantheist?

Zu Jan Assmanns Neuausgabe von Reinholds

*Die Hebräischen Mysterien\**

In einer Reihe von Schriften hat Sigmund Freud seine aus der Psychoanalyse gewonnene These des Vatermordes für die Frage der Entstehung der Religion fruchtbar zu machen versucht. Freud ging davon aus, dass das religiöse Phänomen auf einer Verdrängung, rituellen Absicherung (Exogamie, jährliches Opferfest) und realen oder symbolischen Wiederkehr des kollektiven Mordes am Vater oder Führer der frühen Menschenhorden beruht und sich genetisch gesehen im Totemismus, in polytheistischen Religionsformen und schliesslich, grundlegend für die Religion bis in unsere Tage, in der vergeistigten und zentrierten Gestalt des Monotheismus niederschlägt. In der Absicht, diese Deutung des Ursprungs und der Entwicklungsphasen unserer „zivilisierten“ Religion zu erhärten, befasste Freud sich eingehender sowohl mit dem Totemismus als auch mit der Entstehung des Monotheismus. Dabei gab der historische Befund, dass um etwa 900 vor Christus – in einer Zeit, in welcher im antiken griechischen Geistesleben Polytheismus geherrscht

hatte und man noch nicht zur Idee der Einheit alles Natürlichen vorgegangen war – in der jüdischen Religion ein strenger Monotheismus gelehrt wurde, Freud Anlass, die Herkunft und Geschichte Mose zu erforschen. Eines seiner zentralen Ergebnisse, das er in der Spätschrift „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ vorlegte, betraf die Ansicht, der Monotheismus, den Moses dem jüdischen Volk auferlegt habe, sei ägyptischen Ursprungs gewesen. Moses, so Freud, habe als ehemaliger Angehöriger der ägyptischen Oberschicht im Grunde nichts anderes als die vom ägyptischen König Ichnaton geförderte monotheistische Religion des Sonnengottes Aton aufgenommen,<sup>1</sup> sie nach dem Exodus an sein Volk weitergegeben und gegen totemistische und polytheistische Rückfälle verteidigt. Der Mord an Moses erschien Freud vor diesem Hintergrund sowohl als Wiederkehr des verdrängten Vatermordes als auch als Rache des polytheistisch gesinnten Volkes am Monotheismus seiner Führerfigur. Es ist nicht auszuschließen, dass sich

\* Carl L. Reinhold, *Die Hebräischen Mysterien oder Die älteste religiöse Freimaurerei*, Edition Mnemosyne, Neckargemünd, 2001.

<sup>1</sup> Vgl. Sigmund Freud: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. Schriften über die Religion, Frankfurt a.M. 1999 (11. Auflage), 39.

unter den vielen älteren und neueren Quellen, die Freud bei seinen Studien zu dieser Thematik benutzte, Friedrich Schillers Essay „Die Sendung Moses“ aus dem Jahre 1790<sup>2</sup> befand. Freund war mit dem Dichter wohlvertraut; und in der Schrift „Der Mann Moses“ findet sich auch ein Zitat aus Schillers Gedicht „Die Götter Griechenlands“, in welchem vom Konnex von Opfertod und Unsterblichkeit gesprochen wird. Eher unwahrscheinlich ist dagegen, dass Freud bekannt war, dass sich in dieser Zeitperiode auch ein Landsmann, der aufgeklärte Wiener Theologe Karl Leonhard Reinhold, intensiv mit der Herkunft und dem Wesen der mosaischen Religion beschäftigt und sich dazu 1788 unter seinem freimaurerischem Pseudonym „Decius“ mit der Schrift „Die Hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freimaurerei“<sup>3</sup> zu Wort gemeldet hatte.

Diese Schrift Reinholds, die seit kurzem in einer kommentierten und im Anhang durch Schillers Essay ergänzten Neuausgabe von Jan Assmann vorliegt,<sup>4</sup> ist heute, selbst bei Reinhold-Insidern, wenig bekannt. Dagegen dürfte sie zur Zeit ihrer Erstveröffentlichung<sup>5</sup> nicht wenig Auf-

merksamkeit auf sich gezogen haben. Schiller merkt am Schluss seiner „Sendung Moses“ an, er verdanke ihr verschiedene Daten und Ideen. Näher besehen erweist sie sich denn auch als eine mit aufschlussreichen Quellenangaben versehene Vorlage des Schiller-schen Essays. Die Bemerkung Assmanns, Reinhold könnte aufgrund dieser Sachlage zumindest „mittelbar“ auf Freund gewirkt haben (8), ist deshalb nicht unzutreffend.

Was den inhaltlichen Vergleich mit Freuds „Der Mann Moses“ betrifft, liegt Reinholds Schrift ein anderes Interesse zugrunde. Nicht eine Verdrängungsgeschichte, sondern eine esoterische religiöse Aufklärungshaltung stellt bei Reinhold das Faszinosum der mosaischen Religion dar. Als engagiertem Aufklärer und Freimaurer erscheinen ihm die religiösen Zeremonien nicht als Wegmarken, die zum Geheimnis eines verdrängten Urerlebnisses führen, sondern als Mittel, zu den Mysterien und schließlich zu einem Gottesverständnis, das der aufgeklärten Menschenvernunft und dem Ideal einer freien Gemeinschaft von Selbstdenkern gerecht wird, vorzudringen.<sup>6</sup> Auf einem wichtigen Nebengleis der Gedankenführung

<sup>2</sup> Friedrich Schiller: Die Sendung Moses. Erstdruck „Thalia“ 1790, Heft 10.

<sup>3</sup> Die Hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freimaurerei. In zwey Vorlesungen gehalten in der Loge zu\*\*\*\* von Br. Decuis. Leipzig: bey Göschen 1788.

<sup>4</sup> Carl Leonhard Reinhold: Die Hebräischen Myterien oder die älteste religiöse Freimaurerei. Herausgegeben und kommentiert von Jan Assmann. Im Anhang: Friedrich Schiller, Die Sendung Moses. Edition Mnemosyne (Reihe ‚GegenSatz‘, Bd. 4), Neckarsgemünd 2001, 199 Seiten. *Die im Text in Klammern gesetzten Ziffern beziehen sich auf die Seitenzahl dieses Bandes.*

<sup>5</sup> Die beiden, als Vorlesungen geplanten Teile der Schrift erschienen separat bereits 1786 im „Journal für Freymaurer“ (3. Jg. Heft 1 und 3).

<sup>6</sup> Von Freud aus gesehen hätte Reinhold damit wohl ganz den Standpunkt der Gemeinschaft der gleichberechtigten Söhne zum Ausdruck gebracht.

besteht allerdings eine bemerkenswerte Übereinstimmung. Auch bei Reinhold wird, im Einklang mit einer Reihe früherer Autoren, die These der ägyptischen Herkunft Mose und der mosaischen Religion verfochten. Und auch Reinhold sieht den Ursprung des Monotheismus in der ägyptisch-jüdischen Religion. Allerdings rückt Reinhold im Unterschied zu Freud einen Monotheismus ins Blickfeld, der gegen den Polytheismus mehr als nur die Idee des *einen* und *einzigen* Gottes bzw. Gottesstaates geltend macht. Reinhold sieht in der ägyptisch-jüdischen Religion auch einen Monotheismus, der sich zugleich durch die Idee der All-Einheit auszeichnet.<sup>7</sup> Das Eine dieses Monotheismus ist auch das Eine, welches alles in sich enthält, Inbegriff von allem, dabei aber nicht mit dem Alles identisch ist. Auf dieser Grundlage wird nicht nur ein autoritär-theokratischer Monotheismus der mosaischen Religion beschrieben und kritisiert. Reinhold präsentiert auch einen aufgeklärten Monotheismus dieser Religion, der in seiner esoterischen Auslegung des Göttlichen als All-Einheit Parallelen zu bestimmten aktuellen religiösen und philosophischen Strömungen sowie zur Praxis und Theorie der Freimaurerei aufweist.<sup>8</sup> Rein-

hold spricht von ihm nachgerade als von der „ältesten religiösen Freimaurerei“.

Die Auffassung eines kleinere und größere Mysterien (d.h. Lehren, Zeremonien) durchlaufenden, am Ende sich der symbolischen Hilfsmittel entledigenden und zur reinen Anschauung findenden Aufstiegs zum Göttlichen ist offenkundig vielen alten Mysterienkulten ebenso eigen wie manchen Freimauerpraktiken im Zeitalter der Aufklärung. Zudem können philosophische Strömungen wie der Neuplatonismus, die mittelalterliche Mystik oder auch die zu Reinholds Zeit aktuelle pantheistische Ausprägung der All-Einheits-Lehre leicht als intellektualisierte Formen dieser Auffassung identifiziert werden. Reinhold war sich, wie die „Einleitung“ der Schrift über die „Die Hebräischen Mysterien“ verrät, der Stärken und Schwächen dieser Auffassung von Anfang an bewusst. Das anzustrebende Göttliche ist ein „Heilighum“, das, wenn Vernunft dominiert, die Menschen in ihren gutartigen Neigungen antreibt und verbindet. Die Suche nach dem Heiligtum kann aber auch in Schwärmerie ausarten oder sich im bloßen Verrichten von rituellen Handlungen erschöpfen. Die Mysterien reduzieren sich in diesem Falle auf die

<sup>7</sup> Reinhold erwähnt an dieser Stelle nicht, dass die Idee der All-Einheit älter ist als der ägyptisch-jüdische Monotheismus und dass sie deshalb auch nicht mit dem Monotheismus steht und fällt. Bereits in der ältesten indischen Religion ist, worauf zu Reinholds Zeit in einigen Studien zur Geschichte des Spinozismus bzw. Pantheismus auch hingewiesen wird, die Idee der All-Einheit auf mehr oder weniger ausgeprägt polytheistischer Grundlage präsent.

<sup>8</sup> Mit seiner Annahme, nicht nur eine bestimmte Ausprägung der ägyptischen, sondern gerade auch die mosaische Religion sei Repräsentantin der All-Einheits-Lehre, kann sich Reinhold u.a. auf die englischen Deisten berufen. Sie ist allerdings nicht unumstritten Vgl. Assmann: Moses, der Ägypter, 268 ff.

Funktion, vom Nichtvorhandensein einer Sache abzulenken. Besonders in Zeiten des Verfalls der Mysterien wird der „Mangel der Geheimnisse“, die man in ihnen zu entdecken hofft, „selbst zum Geheimnis“. (48)

So wie Reinhold in den folgenden zwei Hauptteilen der Schrift die hebräischen Mysterien in ihrer Entstehung und ersten Wirkung schildert, waren sie durchaus geeignet, die Suche nach dem Heiligtum in eine vernünftige und gehaltvolle Richtung zu lenken. Moses, der, wie Reinhold mutmaßt, mit dem ägyptischen Bacchus, dem Osiris, identisch ist (41), war in die ägyptischen Geheimlehren eingeweiht. Als vornehmster Gegenstand dieser Lehren galt, wie Reinhold in Anlehnung an Warburtons Werk über die „Göttliche Sendung Moses“<sup>9</sup> und weitere dort erwähnte Quellen berichtet, die „Epopteia“, die Schau des Höchsten. Mit dieser wurde der eine und einzige Gott, und zwar als Gott, der „alle Dinge enthält“ bzw. „Ursache alles Daseyns“ ist, ebenso verehrt wie die gemeine „Volksreligion“ mit ihrer „Vielgötterey“ schroff zurückgewiesen (34 f.). Dass Moses den einzigen und all-einen Gott in der Tat auf die Religion seines Volkes übertrug, lässt sich, wie Reinhold – einem Wink Voltaires folgend – erwähnt, allein

daran ablesen, dass sich die Selbstvorstellung des jüdischen Gottes Jehova aus dem 2. Buch Mose („Ich bin, der ich bin, der ist“)<sup>10</sup> und zwei berühmte ägyptische Inschriften, jene auf der Pyramide zu Sais („Ich bin alles, was ist, war und seyn wird, mein Schleier hat kein Sterblicher aufgehoben“) und jene unter der Säule der Göttin Isis („Ich bin, was da ist“),<sup>11</sup> so gut wie decken. Indem Reinhold das Wort „Jehova“ („der da ist“) anspielungsreich als „Daseyn von sich selbst“ und „Attribut, aus dem sich alle übrigen herleiten lassen“ auslegt und schließlich in den Kontext hermetischer Gottesansichten rückt, erkennt er auch die unverkennbare Sinnverwandtschaft beider Göttergestalten wieder. Sowohl Isis als auch Jehova sind „mystischen“ Ursprungs, beide stehen für die Vorstellung eines Höchsten, das ein verborgenes, namenloses All-Eines ist.

Dieses Reinholdsche Resultat blieb, wie Assmann im „Nachwort“ (184 ff.) punktuell ausführt<sup>12</sup>, in der damaligen Zeit nicht ohne Wirkung. So erwähnt Schiller in der „Sendung Moses“, dass das Geheimnis der Isis zugleich jenes Jehovas ist (140). Und in Kants „Kritik der Urteilskraft“ findet man unter den vorzüglichen historischen Beispielen des „Erhabenen“ sowohl das den moralischen

<sup>9</sup> William Warburton: *The divine legation of Moses demonstrated. on the principles of a religious deist, from the omission of the doctrine of a future state of reward and punishment in the Jewish dispensation.* London 1738-41.

<sup>10</sup> 2. Buch Mose 3. 14. Nach der Luther-Übersetzung: „Ich werde sein, der ich sein werde.“

<sup>11</sup> Laut Assmann (vgl. 165 f.) geht Reinholds Wiedergabe der Inschrift als „Ich bin, was da ist“ zentral auf den Neuplatoniker Ralph Cudworth zurück. Vermutlich sei sie über Warburton, der sich wesentlich auf Cudworth bezieht, zu Reinhold gelangt.

<sup>12</sup> Ausführlicher dazu Jan Assmann: *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur.* Frankfurt a.M. 2000, 186 ff.

Enthusiasmus des jüdischen Volkes bewirkende Bilderverbot<sup>13</sup> als auch den hohen, die „Mutter Natur“ Isis verehrenden Gedanken des uner-kennbaren Höchsten.<sup>14</sup>

Für nicht weniger bedeutsam als den Nachweis, dass die jüdische Religion zur Zeit Mose aus einer ägyptischen Geheimlehre der All-Einheit erwächst, hält Reinhold, wie seine Schrift weiter belegt, die Aufgabe, über das Schicksal dieser Religion aufzuklären. Das Bemühen Mose, seine Geheimlehre unter das jüdische Volk zu bringen, ging nicht ohne Konflikte und Akkommodationen vor sich. Um beim jüdischen Volk Anklang zu finden, konnte Moses nicht umhin, auf dessen zuvor bestehende theokratische Gottesvorstellungen – den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs – zurückzugreifen und Jehova zugleich in einen „Nationalgott“ zu verwandeln (73 ff.). Dem Bedürfnis des jüdischen Volkes nach weiterer staatlicher Festigung entgegenkommend, wurde der namenlose all-eine Jehova darüber hinaus in eine benennbare politische All-Einheit übersetzt: in einen „Schutzgott“, „Gesetzgeber“ und „Regenten“ (77). Zur esoterischen mosaischen Lehre kam somit eine exoterische hinzu, welche auf die nationale und staatliche Interessenlage des jüdischen Volkes zugeschnitten war. Unter dieser Voraussetzung stand das verständliche Bemühen, die esoterische Religion einem weiteren Kreis zugänglich zu machen, unter einem ungünstigen Vorzeichen. Das „Heiligthum“ der mosaischen Religion

vermochte sich in seiner ursprünglichen Bedeutung und Kraft nicht zu halten und verkam zum „Kabinett des Staates“ und einer sich hartnäckig ausbreitenden „Priesterherrschaft“ (86 f.).

Ähnlich wie Schiller interpretiert Reinhold mit dieser Erzählung den Monotheismus der exoterischen mosaischen Religion als Zusammenspiel einer Zentralisierung und verstärkten Klassenbildung innerhalb des Staates und einer fatalen Umsetzung der esoterischen Idee der Einheit Gottes in den politischen Bereich. Während Reinhold dabei allerdings auf Schuldzuweisungen an den Neubegründer der jüdischen Religion verzichtet, spricht Schiller von einem Moses, der die Geheimlehre einem Volk, dessen geistige Fähigkeiten er überschätzt, preisgibt und so zum „Verräther der Mysterien“ wird (156).

Welche Brisanz insgesamt in Reinholds Schrift „Die Hebräischen Mysterien“ steckt, wird erst kenntlich, wenn man damalige Diskussionskontexte und Debatten berücksichtigt. Zurecht spricht Assmann von einer „atemberaubenden Kühnheit“ (164), wenn Reinhold in einer Epoche, in der die religiöse Orthodoxie noch eine entscheidende Macht im Staate war, die „geoffenbarte“ jüdische und damit indirekt die christliche Religion als Produkt einer an bestimmte Verhältnisse angepassten heidnischen Geheimlehre demaskiert. Nicht weniger erwähnenswert ist meines Erachtens, dass Reinhold sich mit seiner ausgewoge-

<sup>13</sup> Vgl. KdU § 29, A 123.

<sup>14</sup> Vgl. ebd. § 49, A 194 f.

nen Darstellung der mosaïschen Religion angenehm von den zu seiner Zeit zahlreichen vernunftreligiösen Stellungnahmen abhebt, welche im Judentum keine Religion, sondern ein bloßes Gesetzeswerk sehen wollen. Und wenn man an weitere damalige Diskussionen denkt, wird man gerade auch konstatieren müssen, dass Reinholds Schrift ein beachtliches Lehrstück der „Mythologie der Vernunft“ darstellt. Nicht nur Herder, Schiller und die Tübinger Fraktion des deutschen Idealismus, auch Reinhold gehört in den Kreis damaliger Denker, die sich intensiv mit der möglichen Vermittlung von Vernunftreligion und mythologisch-religiösen Vorstellung des Volkes befasst haben.

Nicht zu vergessen ist freilich die auch von Assmann wiederholt thematisierte (10, 160-162) Bedeutung der Reinhold'schen Schrift vor dem Hintergrund des 1785 durch Jacobis Spinoza-Kritik ausgelösten Pantheismusstreites. Vergegenwärtigt man sich, dass Reinhold Moses, wie Jacobi ungefähr zur selben Zeit Spinoza und Lessing, als Lehrer der All-Einheit porträtiert, und bedenkt man, dass Reinhold die Selbstvorstellung Jehovas „ich bin, der ich bin, der ist“ – ähnlich wie die Neuspinozisten ihr „hen kai pan“ – gleichsam zum Schlachtruf einer esoterischen religiösen Aufklärerelite macht, so besteht kaum ein Zweifel, dass der Autor der Schrift „Die Hebräischen Mysterien“ gleichfalls ein Kapitel zum damaligen Pantheismusstreit verfasst hat. Und es ist dabei auch offensichtlich, dass dasjenige, was Reinhold in seiner Schrift als pantheismusähnliche mosaïsche Idee des ‚Ich bin‘ darstellt, mit dem Ideal

einer monistischen Selbstkenntnis, wie sie besonders der illuminatischen Freimaurerideologie eigen war, harmoniert. Fraglich ist allerdings, ob Reinhold mit der Darstellung und Funktionalisierung dieser Idee der All-Einheit auch seine eigene philosophische Position zum Ausdruck bringt. War Reinhold mit anderen Worten als Philosoph und philosophischer Lehrer ein Vertreter der Idee der All-Einheit? War er Pantheist? Wenn ich Assmann recht verstehe, nimmt er dies an. Jedenfalls spricht er vom Einfluss Reinholds auf die neuspinozistisch gesinnten Frühromantiker, namentlich auf F. Schlegel, Hölderlin und Novalis, sowie von der „großen Strahlkraft“, die Reinhold der „Idee der All-Einheit“ allgemein verliehen hat. (160). Dazu sind einige differenzierende Überlegungen angebracht.

Die Entstehung der beiden Hauptteile von Reinholds Schrift fällt, wie Assmann zurecht festhält (159), in die Zeit von 1784 oder 1785. Reinhold hatte in diesen Jahren die berühmte Bekehrung zu Kant noch vor sich. Unter den philosophierenden Persönlichkeiten, die Reinhold während der genannten Jahre anregten, ist an erster Stelle der sich nach Ausbruch des Pantheismusstreits als geläuterter Spinozist (ausdrücklich aber nicht als „Pantheist“) verstehende Johann Gottlieb Herder zu nennen. Unmittelbar vor seiner Zuwendung zu Kant verteidigte Reinhold Herder gegen die harten Vorwürfe des Rezensenten der „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ und gab sich in einer eigenen Rezension dieses Werks als Apologet der Herderschen Sicht einer ganzheitlichen, allseits von göttlicher

Kraft durchdrungenen Natur- und Menschenwelt zu erkennen.<sup>15</sup>

Vor diesem Hintergrund ist es in der Tat naheliegend, dass Reinhold zur Entstehungszeit der Schrift „Die Hebräischen Mysterien“ die Idee der All-Einheit nicht nur zu bestimmten Lehrzwecken wiedergegeben, sondern auch als eigene philosophische Position hochgehalten hat. Seine zwischen Mitte 1785 und Mitte 1786 erfolgte Lektüre der „Kritik der reinen Vernunft“ und Aneignung des Kantischen Standpunktes hat dann aber verständlicherweise zur Folge, dass Reinhold diese Position aufgibt. Als Kantianer bricht Reinhold mit der Idee der All-Einheit oder vertritt diese zumindest nur noch in stark abgeschwächter Form. Reinhold weiss, dass der Begriff der All-Einheit aus der Sicht von Kants Konzept der theoretischen Vernunft lediglich eine Hypothese ist und dass er bestenfalls noch auf moralisch-praktischer Vernunftgrundlage stärkeren Halt hat und Sinn macht. Seine seit August 1786 im „Teutschen Merkur“ veröffentlichten „Briefe über die Kantische Philosophie“ machen denn auch deutlich, dass Reinhold Kants Kritik an Spinozas Annahme einer *einen* und *einzig*en Substanz teilt.<sup>16</sup> Und sie zeigen auch einhellig, dass Reinhold Kants moraltheologische Begründung des Daseins Gottes wie auch Kants

moralisch-theistisches Gottesbild, mit welchem Gott als Person, Ursache (und nicht Substanz) verstanden werden soll, als die glückliche Lösung aller religiösen Streitigkeiten betrachtet. Reinholds philosophische Position lässt sich somit nach Mitte 1786 kaum mehr der Linie der All-Einheits-Lehren zuordnen. Und dieses Ergebnis hat auch für die Phase von Reinholds einflussreicher Jenaer Lehrtätigkeit, in welcher die ersten Kantischen Versuche zu einem System der Elementarphilosophie fortentwickelt werden, seine Gültigkeit. Wenn dieses System auch gewisse vereinigungsphilosophische Ansichten der Systeme Fichtes, Schellings und Hegels vorwegnimmt,<sup>17</sup> so sprengt es keinesfalls den Rahmen von Kants Kritik an der *metaphysica specialis* wie auch von seiner moralisch-theistischen Gottesauffassung. Reinholds Vorschlag, unsere Vermögen des Denkens, Erkennens und Wollens auf ein oberstes Vermögen des Vorstellens zurückzuführen, steht zudem aufgrund der Beibehaltung des „Dinges an sich“ (bzw. eines Subjektes jenseits der Vorstellung) auch nicht im Zeichen eines neuen Monismus. Erst mit seiner ab 1799 beginnenden Verabschiedung seiner Kantischen und Fichteschen Denkphase und der Neuorientierung an einem System des „Rationalen Realismus“ wird für

<sup>15</sup> Vgl. Vf.: Von Herder zu Kant, zwischen Herder und Kant, mit Herder gegen Kant – Karl Leonhard Reinhold, in: Herder und die Philosophie des deutschen Idealismus. Hrsg. von M. Heinz. Amsterdam, Atlanta, GA 1997, 203-234.

<sup>16</sup> Vgl. Briefe über die Kantische Philosophie. Erster Band. Leipzig 1790. 1. Brief, 26; 4. Brief, 127 ff., 7. Brief, 203 ff.

<sup>17</sup> Siehe Vf.: Das Anfangsproblem bei Karl Leonhard Reinhold. Eine systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zur Philosophie Reinholds in der Zeit von 1789 bis 1803. Frankfurt a.M. 1995, 72 ff.

Reinhold die All-Einheitslehre wiederum aktuell. Erst hier wählt Reinhold dadurch, dass er diesem System das Prinzip der Manifestation des Ur-Einen zugrunde legt, erneut einen philosophischen Ansatz der All-Einheit.

Achtet man schließlich darauf, welche spezielle Idee der All-Einheit Reinhold in den in Frage kommenden Phasen seiner Denkentwicklung vertreten hat, drängt sich der Schluss auf, dass es wenig Sinn macht, Reinhold als Pantheisten zu bezeichnen. Dies jedenfalls dann, wenn man den Begriff des Pantheismus von dem Hintergrund der allgemeinen Idee der All-Einheit enger fasst und ihn auch nicht unter dem Stichwort eines ‚geläuterten Pantheismus‘ beliebig erweitert

Der Schöpfer des Terminus ‚Pantheismus‘, der ursprünglich als Deist auftretende John Toland, hat darunter allgemein eine betont naturalistische oder materialistische sowie eine antipersonalistische und damit antitheistische Auslegung der All-Einheitslehre verstanden. Dieses Verständnis wird im Laufe des 18. Jahrhunderts aufgegriffen und führt dazu, dass man im Rückwärtsgang durch die Geschichte der Philosophie, in der Regel beginnend mit Spinoza und Bruno und endend mit den Vorsokratikern Parmenides und Melissos, eine pantheistische Ahnenreihe konstruiert. Und gerade auch die prominen-

ten Kritiker Spinozas, Christian Wolff und Jacobi, halten sich an diese Spezifizierung der All-Einheits-Lehre, wenn sie den Pantheismus bzw. Spinozismus als eine philosophische Lehre verurteilen, die keinen personalen, schöpfenden Gott und keine Freiheit im eigentlichen Sinne kennt und überdies Gott auf unzulässige Weise naturalisiert.

Was Reinhold betrifft, passt er, soweit er als Vertreter der All-Einheit in Erscheinung tritt, schlecht zu diesem pantheistischen Profil. Schon besser passt er in dieser Eigenschaft zu einer Idee der All-Einheit, wie sie Herder eigen war. Herder (und mit ihm Goethe) fasste die All-Einheit als lebendige, geistige All-Kraft, ihren Gott nicht als *pan*, sondern als *theissimum*.<sup>18</sup> Reinhold dürfte vor seinem Übertritt zu Kant Herder gerade auch in dieser Auslegung nahe gestanden haben.<sup>19</sup> Ob Reinhold dabei auch Herders Erklärung, diese Sicht sei die eigentliche Lehre Spinozas, und damit Herders Porträt eines religiösen und hochmoralischen Autors der „Ethica“ guthieß, sei dahingestellt.

Nicht übersehen werden darf schließlich die Nähe des All-Einheits-Lehrers Reinhold zu Jacobi. Sosehr Jacobi als pointierter Kritiker Spinozas und aller Formen des Spinozismus und Pantheismus auftrat, sosehr propagierte er mit seiner Lehre der Daseinsoffenbarung zugleich

<sup>18</sup> Vgl. H. Timm: Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit. Frankfurt a.M. 1974, 275 ff.

<sup>19</sup> Die Rezension von Herders „Gott. Einige Gespräche „, die der inzwischen zum Kantianer gewordene Reinhold 1787 im „Teutschen Merkur“ (Anzeiger des Teutschen Merkur, November 1787, Bd. IV, S. CLXI-CLXXI) veröffentlichte, wirft ein Licht auf sein vorangegangenes großes Einverständnis mit dem Autor dieser Schrift.



eine sich zur Tradition der *docta ignorantia* bekennende überrationale Variante der All-Einheit. Besonders signifikant ist die Verwandtschaft zwischen Reinhold und Jacobi in diesem Punkt nach 1800. Im Kampf gegen den neuen Pantheismus, den Schelling mit seiner Schrift „Bruno, oder über das göttliche oder natürliche Prinzip der Dinge“, in Vorschlag bringt, steht Reinhold auf der Seite Jacobis und kritisiert das pantheistische Denken aus der Sicht eines All-Einheits-Gedankens, der das Eine als

göttlichen Schöpfer „über“ den Konnex und die Differenz von Einheit und Allesheit gestellt wissen möchte.<sup>20</sup>

Reinhold war somit zwar in der Tat in bestimmten Phasen seiner Denkentfaltung ein Lehrer der All-Einheit, aber er war es gerade in der Periode seines entscheidenden Einflusses auf die Philosophie der Frühromantik und des deutschen Idealismus *nicht*. Ein Pantheist im eigentlichen Sinne des Wortes war Reinhold nie.

---

<sup>20</sup> Vgl. C.L. Reinhold: *Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustandes der Philosophie bey den Anfänge des 19. Jahrhunderts*. 5. Heft, 1803, 50 ff.